

## ● 研究ノート ●

## ノルベルト・エリアスの時間論

大 平 章

Norbert Elias's View on Time

Akira OHIRA

## Abstract

The aim of this essay is to elucidate the essential part of Norbert Elias's view on time and recognize the importance of his unique publication entitled *Time: An Essay (Über die Zeit)* as a text which extends the possibility of the sociology of knowledge, just as another publication of his, *The Symbol Theory* does. Time is, according to Elias, an ever, complicatedly developing human symbol to be used as a way of measuring in the form of a calendar, a watch, even an electronic time-keeping device in modern society; at the same time it also played a great role as a symbol through magical and mythical imagination in primeval hunting and gathering, or earlier, simpler agricultural societies. So it is important, he says, to understand that the concept of time has developed and changed through a long historical process by means of intergenerational transmission of knowledge, just as human language has acquired its own unique function communicable only among human species. Another important discussion on time here, is that Elias shows his challenging and innovative idea by comparing the physical concept of time with the social concept of time ("the 4<sup>th</sup> dimensional world" with what he calls "the 5<sup>th</sup> dimensional world"), suggesting that both are inseparable and indispensable in the development of human society as a whole. In a word, all these ideas derive from his theory of the civilizing process. Yet they do not lead to a complete understanding of what time is from a sociological perceptive, but to an important clue to define time as a changeable or malleable time-adjusting symbol functioning only in human society, not as a reifying, substantive object. This is the most important point to be emphasized in my essay.

## (1) 物理学と社会学における時間概念の問題

ノルベルト・エリアスの時間論は、「参加」と「距離化」、および「個人」と「社会」の定義と並んで、彼の知識社会学の理論的發展を理解する上で無視できないものである。それは完成されているとは言えないが、物理学的時間概念（4次元の世界）に社会的時間概念（エリアスの言う5次元の世界）を対置し、後者の発展的で可変的な性格を強調している点で注目に値する。時間は言語と同様、個人としての人間が創造したものではなく、人間集団の長期に及ぶ相互依存関係によって、換言すれば、世代間の知の伝達によって発展させられたある種の社会的シンボルであり、時間概念は社会の発展段階によって異なるというのがその趣旨である。時間について語る際、エリアスは実名詞としての「タイム」(time)ではなく、動名詞の「タイミング」(timing)、つまり「時間調節」という英語特有の意味に焦点を当てる。そうすることで、われわれは、初期の狩猟・農耕社会における単純な時間概念から、国民国家や産業社会における複雑な時間概念がどのような過程で生じたかという社会学的な議論を展開できるのである。つまり、われわれは、現代社会で時を教えてくれるのはもはや太陽や月の位置ではなく、時計やカレンダーであり、人為的なこの時間測定装置や手段に個人が依存し、その支配から逃れることができなくなった状況を直視し、そこからさまざまな問いを発することができるのである。エリアスは、この問題に関連して、ドイツの駅で「時間」と「分」を示す針の他に秒針も付いた時計を見たときの南アメリカの女性の驚きを例に挙げているが、まさにこれが、現代人にある種の強迫観念を植え付けている現代特有の時間概念であり、そのような状況がなぜ生じたのかという問いに答えるのはもはや楽ではない。<sup>(1)</sup>

さらにそれは、グローバル化した現代社会における時間の規定化や細分化を見れば容易に理解できる。水泳や陸上競技のような現代スポーツでは1分、1秒の違いが勝利や敗北を決定する。わずかな時間の差でも現代人は電車や飛行機に乗り遅れる。生れてから死ぬまで現代人は、人間集団が創造したこの得体の知れない「時間」に縛られていると言っても過言ではなからう。過去・現在・未来という明確な時間区分を持たない、あるいは持つ必要もない原始的な社会ではそれは

もちろん起こらない。が、そうした違いは、少なくとも人間社会が長期的な歴史の過程を通じて構造的に単純なものから複雑なものへ変化したことを教えてくれる。そういう意味では、厳密な時間の区分は西洋の言語の多くに見られる複雑な時制の変化に似ているのかもしれない。個人はそれを変えることもできず、それに従って生きるしかない。エリアスは、現代人が直面しているこうした問題、いわば文明化された人々が受け入れざるをえないこの宿命的な状況を現代の時間概念に重ね合わせ、それ以前の社会で暮らす人々の時間概念に立ち返りながら、その変化過程に言及する。時間の問題はこれまで、たとえば、ニュートンやアインシュタイン、ベルグソンやハイデガーなど多くの自然科学者や哲学者によって取り組まれてきたし、エリアス自身も彼らが直面した困難を念頭に置きながら持論を展開しているが、上記のような社会学的な時間概念、つまり文明化の過程において人間集団の時間測定や時間設定の手段が変化するという問題に焦点を絞れば、彼の議論はさほど難解ではない。

『時間について』(*Über die Zeit*) が本として正式に出版されたのは1984年である。この本にもエリアスのその他の著書と同じく、出版にいたるまでかなりの紆余曲折があり、むしろそのことが「時間」にまつわる問題をさらに複雑にしているようである。それは科学や哲学の次元で扱われる時間固有の難しさであると同時に、エリアス自身が出版という形でそれに取り組まざるをえなかった物理的な困難でもある。『時間について』は最初、英語で数章が書かれたようであるが、その後、オランダの雑誌に紹介するためにオランダ語に訳され、さらにドイツの雑誌にも数章が掲載された。エリアス自身の新しい序文が加えられてようやく上記の年にドイツ語版が完成したが、問題をさらに複雑にしているのは、本書の英訳が、それも部分的な訳が1992年に出たことである。したがって、ドイツ語の序文が書かれた時点で、エリアスの時間論はかなりまとまっていたと言えよう。<sup>(2)</sup> 序文を読めば本書の目的や方向性はだいたい掴める。

エリアスによれば、時間はこれまで、物理学や哲学の分野で、自然の創造物として客観的に存在するものであるとか、あるいは、人間の理性や精神によって認識されるものだとかという形で議論されてきたが、それが人間の長い学習過程の中で獲得された社会的な知識であるという経験的な側面には注意が向けられな

かった。初期の社会がカレンダーや時計がなくても機能していたのに、現代社会ではそれがすべての人間の生活を律する不可欠の手段になったという事実に着目すれば、高度な時間感覚と時間原理を備えた社会構造とそれを受け入れる人格構造の相関関係が分かりやすくなる。時計やカレンダーは特定の時間や曜日が存在することを人間に数字でもって教えるが、じつはそれはこのような相互依存関係の中で人間が作ったシンボルであり、人間がいる世界（5次元の世界）でのみ意味を持つものである。それは現代では物理的な現象や知覚上の表象を系列的に統合する広範囲なネットワークとして機能する。コンピューターなどのハイテク機器の進歩により、今や現代人の多くはある種の「世界時間」というシンボルを駆使し、政治・経済・スポーツなどの情報を世界的な規模で共有できるのである。さらに時間に関するエリアスの議論に注目してみよう。

時間調節の重要性は、自分の年齢すら分からないような、初期のより単純な社会とは異なる、産業や科学が高度に発達した社会の特徴であることが理解されなければならない。それはいわば文明化の過程を経験した人々の習性を代表するものであり、文明化の過程がなければありえない特徴である。換言すれば、それは子供時代から他者との共同生活を通じて、人間が習得した自己抑制、自己調節に由来するものであり、それによって人間集団は生存機会を拡大してきたのである。戦争の危機や自然の猛威にさらされ、生存機会がたびたび脅かされた過去の人間の自己抑制は、それが必要とされる現代人の場合に比べて、不安定であり、魔術・神話的世界に頼らざるをえなかった。彼らの思考はいわば「参加」の度合いが高く、「距離化」の度合いが低かった。さらに彼らは地球中心の時間感覚から長い間離れることができなかった。が、人類は長い経験や思考錯誤を経て、宇宙の推移や、太陽の見かけ上の動きを、社会的なシンボルを使って知る総合的な能力を獲得した。

つまり、人間が時間調節や位置決定に不可欠な複雑な概念のためのシンボルを発展させるには、長期にわたる人間集団の相互依存に基づく社会的発展が必要であった。かくして、時間概念を、人間の自然・社会生活、それによる知識の進歩と切り離し、時間を、物理的な対象として客観的に存在するもの（ニュートンの時間概念）、もしくは人間のアプリアリな理性や精神によって認識されるもの

(カントの時間概念)と見なすことは正しくないものであり、それはいずれも「個人中心」の世界観に帰着する。

しかし、比較的高度な「距離化」によって獲得されるこうした社会的知識はかならずしも永続的ではなく、たとえば、政治的混乱や不安定性によって「参加」の度合いが高まれば、後退することもありうる。換言すれば、現実適合的な時間概念の獲得は、人間の内部的な自己強制（内的束縛）[*Selbstzwang*]と社会や共同体による外部的な強制（外的束縛）[*Fremdzwang*]の両方を必要とする。かくして、エリアスの時間論は、人間生活を欠いた単なる物理的な実体としての時間認識や、自然や社会の概念を欠いた哲学的、自己意識的（実存的）な時間証明とも異なり、あくまでも文明化の過程（自然・社会・文化の総体的発展過程）によって初めて意味を成すのである。

## (2) 人間社会における時間概念の変化

エリアスにとって、現代人がいかに均一化された時間調節、時間測定の手段を獲得したかを証明するには、過去から現在へと段階的に発展する人間社会の過程分析が必要とされる。それは、過去の社会が遅れており、現代の社会がより進んでいるという進化論的な価値判断ではなく、人類の世代間の伝達による知識のレベルが、段階的に複雑なものに変化することを分析する知識社会学的な発想を前提とする。この点に関連してエリアスは概ね次のような議論を展開する。

時間的継続性や規則性の観念を獲得するには社会的知識の蓄積が必要とされる。社会発展の初期の段階では、人々には現代のような精密な時間測定の方法がなかったかもしれないが、それは、彼らの知力が劣っていたからではなく、彼らの社会がそれを必要としなかったからである。このような知識を発展させるには人類は長い時間を必要とした。社会の都市化、商業化に伴う機械化によって太陽や月の運行、潮の満ち引きなどの自然現象による時間測定は重要ではなくなり、人為的な時間測定器がそれにとって代わり、人間は自分たちが作り出した「時間のシンボル」に依存するようになった。しかし、これは文明化の過程がそうであるように、非可逆的ではなく、逆行したり、迂回したり、曲折したりする運動でもあった。

先にも触れたように、エリアスによれば、一方、人類は社会化によるその自律性に伴って悪しき思考の二分法にはまってしまった。つまり「社会」、「自然」、「主観」、「客観」がそれぞれ独立して存在するという誤った認識方法を獲得したのである。それは抽象的なものを物象化する思考であり、たとえば、「時間」という言葉を実名詞化し、感覚的に認識可能な実在物として神話化する人間の悪しき習性である。したがって、エリアスは時間が存在するというニュートンの時間概念の批判的検証によって、時間の相対性を指摘し、物理的時間と社会的時間の関係の理解を促したアインシュタインを評価する。が、それでもまだアインシュタインの追求は十分ではなく、彼自身も言葉の物神崇拜的理解から抜け出せず、時間はある状況で拡大、収縮できる具体的な存在という神話に依拠したとエリアスは言う。<sup>(3)</sup>

エリアスはさらに、「自然」と「社会」を分離する思考は、自然科学と社会科学を分離することであり、時間の客観的存在性を容認する見解につながると指摘し、社会的な時間と物理的な時間を分離すると、時間の問題は解決されないと言う。前述したように、エリアスによれば、「時間」は、動詞的な意味を持つ「タイミング」（時間調節）として捉えるとき、社会的時間と物理的時間が不可分であることが分かる。これが理解できなければ、旧来の時間概念は打破できず、物理学や哲学の抽象的な時間と、社会生活の差し迫った時間がいつまでも分離されるのである。これまで社会的な時間概念はほとんど追求されておらず、社会学における時間研究は、それが短期的な視野でなされるかぎり、実りある成果を上げることはなく、長期的な展望による発展的で、比較によるアプローチによってのみ時間概念が意味を持つことをエリアスは指摘する。<sup>(4)</sup>

年代を表わす長期的な暦がないと、人間は自分の年齢が分からず、族長の死や嵐で倒れた木などに依存してそれを測定するしかない。なぜなら、変化の連続体の準拠枠になる社会基準がないからである。現代社会では、社会的に進化した暦年による時代測定によって年齢が基準化されるが、そうした知識を得るには、人類は長い時間を要したのであり、エリアスによれば、人類が、時間を物と見なす経験から、それを、複雑な諸現象を統合する「シンボル」と見なす経験へと、つまり「距離化」の方向に向かったからに他ならない。ということは、人類は時間を社会的に共有するために、共同体活動を、時間測定装置以外の、宇宙の他の変

化と同一視する段階があったことを意味する。初期農耕生活の時代では人間は作物を時間的に管理することで、食料が生産されることを学んだのである。その例として、エリ阿斯はアフリカの部族社会を挙げる。部族にとって、いつ種を植えるかが、つまり湿った雨季が重要な時間調節になる。民衆にとって重要なのは過ぎゆく時間ではなく、減少していく食料の備蓄である。そこでは、「月」、「年」などの高度な時間測定概念はないが、それは一定程度、継続的な要求となる。現代的な意味での数や時間の概念を持たない社会を想像するのはわれわれには難しいが、われわれが経験する継続的な時間の流れとしての「時間」条件のない社会を想像することは、重要である、とエリ阿斯は言う。種蒔きを待っているアフリカの種族の場合、「時間調節」は、この段階では吉凶を占う予言的性格と、非個人的な時間経過の性格との中間（過程）に位置している。が、徐々にその位置が変化するようになる。

僧侶が時間測定を決定する特権と権威を持っている社会では、時間は僧侶によって支配され、その時代は長く続いたとエリ阿斯は言う。アフリカの村落社会では、僧侶は正しい時間測定の秘密の知識を持っているがゆえに、その社会では個々の成員に対して権力や権威を持つ。つまり、僧侶は食糧獲得の行為が季節の崇拝行為とどう重なるかを決定するのである。この問題に関するエリアスの議論は、「時間調節」の機能が国家の成立過程の中でいかに標準化、統一化されるかを具体的に示しているという点で、つまりそれが彼の過程社会学の方法論の一環として展開されるという点で注目し値する。その経緯について彼はさらに次のように説明する。

多くの初期社会では僧侶が時間調節の専門家であり、より大きくて複雑な国家社会が発展するにつれて、僧侶は、社会的行事の執行を決定する際に、しばしば不安な提携関係を持ちながらも、その社会的機能を非宗教的な国家当局と分かち合った。両者の優位をめぐる闘争が国家に有利になったとき、時間設定は、貨幣の鑄造と共に国家に独占された。が、それでも僧侶は長い間、時間調節の手続きでは専門家であり続けた。たとえば、アッシリアでは天体観測は知識人としての僧侶に委ねられ、ギリシャでも最も身分の高い僧侶的な役人が暦の修正に携わった。ローマでは、カエサルは天体の動きが暦と調和していないように見えたの



で、大神官長に古い暦の改定を命じた。機能的な時間測定、日付の枠組みはすべてローマ市の活動に重要であった。国家社会の栄枯盛衰、もしくは国民や領土の統合の度合いに応じて、また経済関係や産業関係の長さや分化の度合いに応じて、当然ながらより正確で機能的な時間の測定法への要求が多様化した。もちろん、司法組織の発展や拡大も同じ傾向を伴った。加えて、都市化と商業化もあらゆる人間の行動を調節する共通の時間的準拠枠を必要とし、租税の徴収や賃金の支払いなどの数々の公的業務もそれに組み込まれ、かくして、宗教的組織も非宗教的組織も同じくそれに従うことになった。

その例の一つとして、エリアスは、フランス国王シャルル9世が、それまでまちまちであった暦を統一するために、1563年に勅令を発したという事実を挙げている。<sup>(5)</sup> こうした時間測定の方法をめぐる経緯は、国家へと、あるいはそれを越えてよりグローバルな組織のネットワークに組み込まれてゆく人間集団のために、明確な同時的基準がカレンダーという形で何世紀にもわたって作り上げられてきたこと、それを確定するために長い時間を要したこと、つまり、その作業がいかに困難であったかを物語っているのである。言い換えれば、その困難が徐々に克服されたのは、国家や教会などの組織がその統治機能を長期にわたって正確な方法で連続的に記録してきたおかげなのである。

したがって、エリアスは、社会的な時間尺度が緩やかに、しかも困難を伴って発展させられてきたことを考慮に入れなければ、哲学者や物理学者も「時間が一定の方向へ流れ、しかもその流れが逆行しない」という考えにいたることはなかったであろう（アインシュタインはそれを認めつつも、時間の一方的な流れを疑問視しているが）、と論じる。つまり、長期的な、安定した国家の発展によって、こうした物理的時間の擬人化が可能になったと彼は主張する。それゆえ、こうした時間の発展的な軌道を初期社会に当てはめてみると、なぜ入念なカレンダーや長期的な時間測定法が存在しなかったかが容易に想像される。社会活動を細かい、正確な時間単位に分割するような問題はそこでは発生しなかったし、そのようなことが生じても解決は困難であった。こうした状態は何年にも及び、時間の観念は数世代にわたって曖昧なまま認識されるか、人間の思考の埒外にあった。僧侶たちは時間を決めるが、それは正しい天文学的な知識に基づくものでは



なく、彼らはそれを地上の何らかの動植物に準えたり、種族や神々のための祝祭に合わせたりした。

しかし、エリ阿斯が指摘しているのは、非科学的な占星術に依拠していた古代社会の時間観念が、産業の発達した現代社会の時間測定法に比べて遅れていたとか、劣っていたとかということではなく、それが社会的な変化を伴って、つまり人間集団が部族や国家社会などのより大きな生存単位へと段階的に変化するにつれて、より複雑なものに発展したということであり、そうした認識は、時間の問題を現在だけに限定するのではなく、それを過去、現在、未来という時間系列を通じて、換言すれば、歴史的過程を通じて初めて得られるものなのである。それゆえ、時間観念を人間の経験に先立った、不変の、非学習的な普遍的能力として捉えるカントの時間概念や、それに共通するデカルトの人間中心の認識論は修正されなければならないのである。

古代社会や現代社会の時間概念はそれぞれの社会に固有であり、自己完結的であるが、前者がなければ後者はなく、また後者の発展過程を理解するには、前者のより単純な段階への配慮が必要となり、またそれが無計画のうちに未来へとより複雑な発展過程をたどりうるといった認識が必要となる。つまり、エリアスの時間論の本質に接近するには彼の文明化の過程の理論を理解することがさらに必要とされるのである。

かくして、文明化の過程を通じて、人間集団の連続的な知の伝達によって発展させられた過去・現在・未来といった時間概念は、空間や時間の4次元に加え、人間の経験や意識を独自の方法で象徴する第5の次元を獲得したのである。人間固有のこの5番目の次元を表わす経験概念の認識論的状况は一般的にまだ不明確で、形而上的とされているが、エリ阿斯によれば、こうした考えは正しくない。つまり、原因と結果を主軸とする機械論的法則からは正しい時間概念の理解は得られないのである。しかし、因果性はこの分野で根強く、そのため時間の問題はすべて物理学にまかされ、人間によって体験される時間（ベルグソンやハイデガーのそれ）はすべて非物理学的、形而上学的と見なされる。さらに、時間決定の問題が社会的実践において重要であるにもかかわらず、同じく、時間は社会科学の重要な要素として議論されていないのである。人間と自然、自然と文化、自

然科学と社会科学などの対立（いわゆる「二つの文化」の対立）に見られるように<sup>(6)</sup>、アカデミズムにおける二分法的な価値観は、学問の総合的、横断的な発展に深刻な障害をもたらしているとエリアスは言う。したがって、「物理的時間」と「社会的時間」を別個に、また独立した対象として論じることによりエリアスは反対する。人間は「自然」と「社会」のどちらを欠いても存在しえないがゆえに、時間について議論することはその二つが相互に依存しているという認識を回復することにもなる、とエリアスは言う。<sup>(7)</sup>

### (3) 時間の実名詞化と物神化

人間は、本来、連続的に進行する物理現象であるはずの時間を、名詞概念として固定化させ、静的な存在物として社会的な時間に還元することになった。かくして「今、何時ですか」とか「もう時間がない」とか、あるいは「時間に遅れる」といった表現によって、まるで時間が実際に存在するかのごとく、人間は時間を社会的に規格化する習慣を身につけてしまったのである。水時計、日時計、砂時計から腕時計への変化はこうした社会的時間の高度な調節や分化を如実に表すものであり、それは、また、教会の鐘の音が宗教的儀式を知らせる合図として十分であった時代から、分や秒まで示して人間の時間調節への要求を満たさなければならないような時代へと人間社会が変化したことを意味する。エリアスは、純粋に物理的な経過を決定するのに時計を使った例はガリレイ以前にはほとんどなく、それは物理的時間が社会的時間から比較の後になって分岐したことを示していると言う。しかし、実際には、物理学者も哲学者も自らの専門領域の中で両者の重要な繋がりを忘れ、その発展構造を、歴史の非構造化によって無視することになったのである。加えて、社会学者の方でも「時間」に係ることを止め、かくして「時間」は謎になったのである。<sup>(8)</sup>つまり、「時間」の物象化によって、それは社会学の研究対象として扱われなくなったのである。

エリアスによれば、時間決定の発展の転換点は、人間中心の時間決定が自然中心のそれに分岐したことであった。この分岐は急速にはなく徐々に現れたのである。プトレマイオスの時代にはまだ、天体の運動に内在する規則性や関連性は

人間の運命と同じであり、天文学は占星術と同レベルにあった。中世のスコラ哲学者にとっても、世界は「自然」と「人間」,「主観」と「客観」という二分化された領域として捉えられてはいなかった。神の創造は人間も動植物も太陽も月も星も含んでおり、天体は神そのものであった。こうして神中心の宇宙観は目的論的な概念の形成を促した。

エリ阿斯は「人間」と「自然」,「主観」と「客観」の関係についてさらに次のように論じる。時間決定における自然中心的な形式はガリレイの時代になって初めて優勢になった。彼は決して神中心の宇宙観を捨てなかったが、大砲の弾道や落下物の速度といった問題では、そのような宇宙観、自然観を拒否し、その代わりに、さまざまな出来事の間で観察される内在的規則性を発見しようとした。それは数学的な方程式で表現できる規則性であり、結果的には、観察可能な変化の根底にある永遠の法則という規則性の発見であった。ガリレイの発見はさらに物理的時間と社会的時間の乖離を促した。前者では時間は物理学者が測定し、定式化する自然法則の象徴的な表現としての変数になり、後者では時間は、社会的な調停手段、人間の体験様式の性格を帯びる。自然科学が優位に立つにつれて前者は、整然たる秩序の総体として時間一般の原型とされ、後者は、時計のような時間調節手段がなければ、不規則で不正確な認識手段と見なされるようになった。したがって、社会的時間が、人間の共同生活の実践面でますます重要になっているのに、それは科学的探求の対象としてほとんど無意味と思われるようになったのである。

エリ阿斯によれば、他の諸事象と同じく、時間も、「自然的」,「社会的」,「客観的」,「主観的」などの分類には馴染まず、時間はその両方なのである。このような概念的分離が、時間を謎にしているのであり、「物理的時間」と「社会的時間」の区別が永遠の存在論的区別として理解されるかぎり、つまり、その両者の関係という問題が究明されないかぎり、謎は解けないのである。時計は時間を測定するのではなく、人間社会を方向づける人間によって利用される特殊な機械的運動であり、人間がいなければ、また人間社会がなければ、時計は必要ないのである。

言葉は、それが人間集団全体の共通言語であるかぎり、その機能を果たし、個人が自分の言葉を持つようになれば、機能を失う。それと同じく、時間も、それ

が人間集団にとって同一であるかぎり、その機能を果たし、個人が固有の時間を持つようになれば、時間決定の手段としての機能を失うのである。かくして、人間同士を結び合わせる機能面での相互依存の連鎖が長くなり、分化すれば、それだけいっそう時間の支配が厳格になる。<sup>(9)</sup> 無数の時計を使う複雑な現代産業社会の成員が、自分自身とその昔の先祖を同一視し、彼らが同じような時間概念や時間経験を持っていたという暗黙の前提に立って、問題を論じれば、そこからは当然、素朴な自己中心主義が現れる。哲学者がその代表であり、彼らは時間概念が自分の所属する社会の基準であり、それを他者から学び取ったことを知りつつも、もはや時間の概念や制度がどのように自分たちを支配するようになったかは問わず、空間と同じく、時間をそれ自体で存在するものと見なすのである。したがって、哲学的知識や認識は、外部の対象が自己像を人間に投影し、人間はその投影の結果として対象を受け入れるか、あるいは悟性や精神、意識や現存在などの特殊な体験様式を、その不変の法則によって外界の対象に投影するか、そのどちらかによって到達可能とされる。

ところが、現代では時間の概念は、昔の人がそれを個人的な次元で目に見える太陽や月などの位置で関連づけたのに対して、高次の「抽象」のシンボルとなり、個人を越えた関係性のシンボルとして、むしろ数学的なカテゴリーに属するとエリアスは言う。こうした性格を持つ時間の概念を確実に扱うにはシンボルの発展理論が必要となり、知の現状におけるこの空隙が埋まらないかぎり、時間の問題は未解決になる。

シンボルとしての時間概念の変化や発展は、プエブロインディアンとアメリカの白人の時間感覚の違いによって、その手掛かりが見つけられる、とエリアスは言う。時間を守ることが道徳的に評価されるようにしつけられ、今や時間に取りつかれているアメリカ人にとって時間感覚のないプエブロインディアンは信じがたい人種に見えるが、そこには白人の祖先もかつては同じような状態にあり、そこから時間概念が次第に現代的な厳密な形式へと変化したという過程の観念が忘れ去られているのである。その際、文明化の過程で要求された長期にわたる自己強制のパターンとそれによる時間調節機能の発達が、あまりに自明の理となり、もはや思い起こす必要のないものと見なされるのである。その際、エリアスは、

初期社会を「文明化されてない」、現代社会を「文明化されている」という静的で、分極化された表現で捉えることに反対する。むしろ、前者から後者へと変化するにつれて自己強制が量的に増えたということ、換言すれば、発展段階の低い社会に暮らす人々も量的には少ないが、それに応じた、自己調節と自己強制の社会的パターンを有していたことがこの問題を理解する基本であると彼は言う。が、その本質は「量的変化」を「質的变化」に還元することだけでは十分に捉えられないのである。そこでは学習によらない根源的衝動と、それを制御し、抑制する学習によるパターンの関係全体が人格構造の変化に関連する。後期段階に見られる時間調節の機能は、エリアスによれば、生物学的な事実、つまり人間の本性の一部でもなく、形而上的な事実、つまり想像上の先験性でもなく、自己発展する、人々の社会的人格構造の一位相であり、そのような形で、個人には不可欠なのである。<sup>(10)</sup>

#### (4) 結 語

発展の初期段階にある社会に住む人々の自己抑制とそれに伴う時間調節のパターンはまた、国家による物理的暴力の抑制段階とも関連することをエリアスは強調する。それは前国家社会の成員が、部族間の暴力、および暴力行為の応酬を常に恐れながら暮らしていたことを意味する。さらに、エリアスは、国家内部の暴力がある程度規制されても、国家間の戦争による暴力の恐怖が今なお人類を脅かしている状況では、社会的発展の初期段階にある部族にとって、避けられない戦争の脅威はさらに大きく、部族の防衛のためにさらに残酷な闘争手段を考案することで、部族が相互に暴力の「二重拘束」に陥りがちになると言う。形を変えれば、それは、核戦争時代の国家関係における恐怖感レベルの上昇に似ているが、核戦争による人類の滅亡や環境破壊にさらされている国家社会に暮らす人々の大多数は平和的な行動を求める人格構造を有している。なぜなら、彼らは、個人の良心形成 — それは、時間認識と密接に関係する自己強制のパターンでもある — と対を成す時間の細かいネットワークに支配されるからである。

時間認識と不可分である良心形成という自己強制のパターンはインディアンの

戦士ではなく、それは現代人のものとは異なる。彼らにとって重要な行為は、敵にできるだけ多くの苦痛を与え、自分自身もそれに耐えること、換言すれば苦痛の表明を屈辱と見なすこと（それは日本のかつての軍人にも共通した）である。なぜなら、インディアン戦士はそれを幼い時から教え込まれ、それを人格構造として内面化するからである。

ここからエリアスは社会的に形成される人格構造の違いについて貴重な提言をする。西洋社会の多くの人々は鋭敏な時間感覚を持ち、そのため自己強制的補助手段として時計やカレンダーが生活世界の必需品となる。そのような装備をつきつめると、それは個人の生れながらの本性ではなく、個人の社会的な位相につきあたる。したがって、現代人にとって残酷非道で、サディスティックに見えるインディアン戦士の敵への行為も、個人的な心理学に帰せられるべきものではなく、個人の行動や感じ方を特徴づける社会規範に、換言すれば、共通の自己強制的パターンとして現れる社会的な人格構造に収斂するのであり、現代人は、理性や良心という生得能力によって原始的部族に見られがちな残酷性を克服したのではなく、時間決定や時間調節を不可避的にする長期に及ぶ人間集団の相互依存の連鎖を通じて、いわば他者との相互関係による長い学習の過程を通じて、暴力的行為への嫌悪感のレベルを前進させる別の人格構造を獲得することになったのである。

しかし、それは永遠に続くわけではない。エリアスが指摘しているように、それは個人の心理的自己抑制（内的束縛）と国家による暴力規制（外的束縛）のバランスによってうまく保たれているにすぎない。より単純な構造を持つ社会で暮らす人々がその社会構造のさまざまな強制と共に生きなければならなかったのと同じく、現代人も時間という強制力を必要とする社会構造に組み込まれており、今やそれを人間性の一部として、意義深いものとして受け入れるような段階にまで達しているのである。かくして、時間の問題は、人間社会の長期的な変化を通じて形成される人間の人格構造の変化に直結し、それゆえ社会学の重要なテーマとしてさらに深化されるべきなのである。

先にも触れたように、差し当たりここでは、時間がもっぱら物理的、もしくは哲学的次元としてのみ捉えられ、社会学的次元から切り離されるという現代的な

状況に警告を促す必要がある。つまり、時間は、人間社会の構造によって可變的に捉えられてきたし、これからもそうなる可能性があるという前提に立つ必要があるろう。

その場合、初期の農業社会、僧侶社会、戦士社会、宮廷社会、現代産業社会などの歴史的過程において、時間決定や時間調節がどのようになされてきたかという、いわば社会的時間の構造的側面がさらに分析されなければならない。テクノロジーの発達した現代社会でも自動車や列車や飛行機などの交通手段はさらに高速化の方向に向かっている。時間調節機能もアナログ形式の古い時計からデジタル式の電子時計に取って代われ、コンピューターを使えば世界の時間を同時に見ることも可能である。交通手段として馬や蒸気機関に頼った昔の時代にわれわれはもはや戻ることはできない。無計画のうちに進行するこの時間調節機能の変化は、エリアスの言う「5次元の世界」を将来さらに機能的に細分化、複雑化させるであろう。こうした変化は、人間社会の発展段階を後期から初期へととどれば容易に理解できるが、その場合、それが初期から後期にいたるまでに長い時間を要したかは見過ごされてしまう。それゆえ、初期社会の時間概念は現代のそれに比べると、遅れていたとか、劣っていたとか、あるいは皆無であったというふうに片づけられてしまう。このような現代人の誤りをエリアスは次のように指摘する。

後期社会の人々にとって、高度な統合水準にある概念で世界を認識するのがより簡単なのは、彼らがより知的であるとか、また別の意味でより優れているからではなく、ただ単に彼らが、後からやって来たからであり、長く連続する社会のより後の段階に生まれたからにすぎない。それが経過するうちに、だれからも計画されることなく、社会的知識が増大したのである。それゆえ、彼らは強化された成果から、恒常的な知の蓄えを、自ら手を加えることなく獲得できるのである。こうした成果は、したがって、過去に生きていた初期段階の人々には自由に享受されることはなかった。それは、現代でもなお生活している初期社会の人々にとっても、今日まで自由に手に入れられるものではなかった。わたしは先に、合衆国におけるインディアン居留区の



視学官の例を挙げたが、彼は、優越感に満ちた表情で、インディアンには「時間」に相当する言葉がない、と報告した。だが、彼が「時間」概念のような高度な統合レベルのシンボルを使えたのは、決して彼の功績ではなかった。また、インディアンが、その生活様式にしたがって、明らかにある種の時間決定手段を使っていたにもかかわらず、彼らには包括的な時間概念がなかったことは、本質的な欠陥の兆候ではなかった。<sup>(11)</sup>

すでに知識を有している人々にとって、まだ知識を有していない人々の体験方法を想像することは簡単ではない。その知の蓄えが高度な統合水準を具現している「幸福な所有者」にわれわれが属していれば、初期段階の概念的シンボルやその総体的な知の特性を備えて成長してきた世代にとって、その時々での、より高次の統合段階のシンボルや知の特性を完成させ、それを理解するのがいかに困難であったかを、われわれは容易に見落とすことになる。<sup>(12)</sup>

歴史的な比較から得られるこうした時間概念の変化に関連する人類学的事実を検証するために、エリアスは、本書の最後でカレンダーの発展過程について再度議論を展開している。そこで、エリアスは、人間の知の発展の方向性を示す長期的な社会過程がカレンダーの発展に見られることを強調し、それを、短期的な歴史の視野に代わって、人間の知の長期的発展のモデルとして提示するのである。

エリアスの時間論はかくして、彼の知識社会学の重要な方法論の一つを代表し、かつそれを実践的に開示する。その一例として、エリアスは、カレンダーが何度も改革され、いくつか欠点がありながらも、今日のようなかなり正確で、厳密なものになり、将来さらに改良される可能性があることを挙げる。それゆえ、何百年にもわたって使われてきたカレンダーが幾度となく不都合に直面したことが忘れられてはならないのである。

エリアスが指摘するように、初期ローマ時代の神官が、ナイジェリアの村の神官と同じく、最初に新月を頼りに暦を定め始めたことを考えれば、少なくとも、そ

の後、数千年を経て、人間の社会的機能に適合する正確で、信頼度の高い日付の尺度としてのカレンダーの発展が、いかに人間の知の長い歴史的発展に即応しているかが分かる。自然は一見、最高の秩序と思われがちであるが、自然界の運行は人間の要求を満たせるほど規則的ではなく、細分化し、複雑になる人間社会はそれに即応するより正確な時間測定法を必要とするようになった。

その問題に関連して、国家機能の拡大と発展がカレンダーの機能のそれに重なることをエリアスはいくつか例を挙げながら論じている。エリアスによると、共和制ローマがまずそうした発展の方向を示している。社会習慣が国家の役人によって取って代わられれば、その政治的手続きの公的表示は正確な日時の設定を要求される。選挙の日程、税金や小作料や負債の支払い期限が定められる。かくして、権力を握ったユリウス・カエサルは、権力闘争によって混乱したローマの暦の抜本的改革を試みた。カエサルは、当時、時間を公的に管理していた聖職者集団の助力のみならず、エジプトからも数学者兼天文学者を招き、現在のカレンダーの基礎を作り上げた。その後もしばらく、ユリウス暦は有効な暦として使われたが、ルネサンス期になってヨーロッパの一部の国家が安定した組織と和平の下で都市化と商業化を進展させると、それは現状に合致しなくなり、新たな暦の改革が要求された。キリスト教の宗教会議では復活祭のずれがたびたび問題にされた。人為的な公式暦のシンボルが太陽の運行などの自然界の動きと微妙に違うことはすでに指摘されていた。教会は暦の改革に消極的であったが、ようやく教皇グレゴリウス13世が改革に着手し、天文学者の助言を得て400年に1度の閏年などが取り入れられた。<sup>(13)</sup>

こうした一連の暦の改革は、月や太陽の運行によって測定される自然の時間が、徐々に人間が作り上げた社会的事象の測定手段へと徐々に移行して行くことを意味する。今日では月や太陽の位置による時間測定よりも、カレンダーや時計などの人為的シンボルの方が時間を仲立ちとする人間関係の調節に役立ち、もはやそれへの依存なくして、現代人は生きられない状況にあり、自ら作り出した時間のシンボルに支配されていると言っても過言ではない。かなり精密な時間の測定や調節のシンボルを発明した人類は、それを持たなかった自分たちの先祖がどれほど苦勞したかという問題には関心がないし、その過程を容易に忘れてしまう

のである。過去から現在にいたる発展の過程を認識し、それを知識として蓄えなければ、自分たちがいる現在も、その先も理解することは難しいのである。

かくして、エリアスにとって、時間の発展過程を理解することは、文明化の過程そのものの理解と重なるのである。時間概念が、優れた、先天的能力を持つ特定の物理学者、天文学者、あるいは哲学者によって発展させられるものではないのと同じく、文明化も、そうした個々の人間によって、対立もなく直線的に実現されたものではないのである。人間集団の相互依存の連鎖の拡大が長期にわたって生み出す、複雑な絡み合いの運動がそれを支えてきたのであり、そこには終局はない。文明化に終わりが無いと同様、時間概念の発展や進化は、人間の宇宙探検を促進する科学技術が進歩すれば、さらに大きく変わることもありうる。その場合、交通手段が、馬や牛などの家畜から、蒸気を動力とする船や汽車、ガソリンを燃料とする自動車、あるいはソーラーカーや超高速鉄道や超音速ジェット機などに変化し、そこに見られる交通機関の革命とそれがもたらす社会変化の過程が、時間概念の変化過程にも連動するのである。

エリアスの時間論が5次元の時間論と呼ばれる所以はそこにあるのであり、時間とは何かというこの難解な問い（時間とは何かと尋ねられなければそれが分かるが、尋ねられるとそれが分からなくなるという、『時間について』の冒頭の、老賢人の言葉にこの問題が集約されている）を社会学の課題の一つとして取り上げることによって、その秘密が徐々に開示されるのである。ただその作業はようやく始まったにすぎない。したがって、『時間について』は時間に関する社会学の最終的な理論化作業を意味するものではない。<sup>(14)</sup>

## 注

- (1) Norbert Elias, *Über die Zeit* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988), S. 69-70参照。
- (2) Norbert Elias, *Über die Zeit*, S.198; Stephen Mennell, *Norbert Elias: An Introduction* (University College Dublin Press, 1998), p. 210参照。
- (3) Stephen Mennell and Johan Goudsblom, eds., *Norbert Elias: On Civilization, Power and Knowledge* (Chicago University Press, 1998), pp. 257-58参照。
- (4) Ibid., p. 258参照。
- (5) Ibid., p. 265参照。
- (6) エリアスは第2次大戦中、ロンドン・スクール・オブ・エコノミックスの疎開に伴ってケンブリッジに一時在住し、その頃、クライスト・カレッジに所属するC・P・スノー

と親しくなった。科学に関心を寄せていたスノーが、物理学的時間概念などについてエリ阿斯と議論した可能性は大いにありうる。1959年にスノーは「二つの文化」と題してケンブリッジ大学で講演を行い、人文科学偏重のイギリスの大学教育を批判し、科学教育による社会変革を主張した。「二つの文化」をめぐってその後もスノーとケンブリッジ大学の英文学講師F・R・リーヴィスの間で激しい議論が展開された。アメリカでもコロンビア大学英文学教授ライオネル・トリリングがこれに反応した。エリ阿斯とスノーの関係についてはS. Mennell, *Norbert Elias: An Introduction*, pp. 19-20; Robert van Krieken, *Norbert Elias* (London: Routledge, 1998), p. 32を参照。

(7) Norbert Elias, *Über die Zeit*, S. 56-62参照。

(8) Ibid., S. 80-81参照。

(9) Ibid., S. 90参照。

(10) Ibid., S. 131参照。

(11) Ibid., S. 161-62参照。

(12) Ibid., S. 174参照。

(13) Ibid., S. 181-88参照。

(14) エリアスの時間に関する議論は非常に興味深いが、リアリスト的観点、反リアリスト的観点、構成主義的観点が複雑に混じり合い、社会学的な概念としては必ずしも明確に定義されていないという見解もある。これについては、Barry Barnes, “Between the Real and the Reified” in *The Sociology of Norbert Elias*, ed. Steven Loyal and Stephen Quilley (Cambridge University Press, 2004), pp. 62-72を参照。